

Katharina Volk

‘Frauenfragen’ und ‘soziale Fragen’ – ein (un)überwindbarer Widerspruch? Eine Spurensuche in den Sozialutopien des 19. und 20. Jahrhunderts

Problemaufriss

Die ‘Frauenfrage’ und die ‘soziale Frage’ zählen zu den zentralen Fragen des 19. Jahrhunderts. Die ‘Frauenfrage’ war ein zentraler Bezugspunkt der Frauenbewegung der ersten Stunde. Mit ihr wird die soziale, politische, ökonomische und rechtliche Stellung von Frauen in den gesamtgesellschaftlichen Verhältnissen in den Blick genommen. Die ‘soziale Frage’ war wesentliches Sujet der Arbeiterbewegung, mit dem die sozio-ökonomischen Ungleichheiten in den Fokus rücken. Beide Fragen bilden noch immer das Zentrum sozial- und gesellschaftskritischer Analysen in der feministischen und politischen Theorie und Soziologie. So tiefgreifend waren die Veränderungen der zweihundertjährigen Entwicklung der kapitalistischen Gesellschaft nicht, dass sie diese Kritiken überflüssig gemacht hätten. Allerdings werden sie heute in neuen Begrifflichkeiten thematisiert (Prekarität, Ungleichheit, Patriarchat, Geschlechterverhältnisse).

Historisch betrachtet haben beide Begriffe eine gemeinsame Entstehungsgeschichte: die Entfaltung der kapitalistischen Produktionsweise und der bürgerlichen Gesellschaft seit dem 18. Jahrhundert. In dieser Zeit entwickelten sich diese beiden Fragen als jene „großen Fragen“, die theoretisch in den Sozialutopien und politisch in den Bewegungen jener Zeit behandelt wurden. Daher sind sie auch als politische Kampfbegriffe zu lesen. ‘Frauenfrage’ und ‘soziale Frage’ geraten dabei immer wieder in ein widersprüchliches Verhältnis, welches sich auch zwischen Arbeiterbewegung und Frauenbewegung widerspiegelt. In der Arbeiterbewegung und der proletarischen Frauenbewegung führt die ‘Frauenfrage’ von Beginn an zu einem theoretischen und praktischen Spannungsverhältnis (vgl. Wasielewski 2003: 292). Dieses drückt sich u.a. in der Frage aus, wie die besondere Situation von Frauen im Verhältnis zu der des Proletariats zu fassen ist – zumal viele Frauen zum Proletariat gehörten – und wie beide sozialen Dimensionen im politischen Kampf miteinander zu vereinen sind. Das Verhältnis von ‘Frauenfrage’ und ‘so-

zialer Frage', das seine spezifischen Widersprüche erzeugt, hat in den 1970er und den folgenden Jahren eine Zuspitzung in den radikal-feministischen und feministisch-sozialistischen Diskussionen über das Verhältnis von Patriarchat und Kapitalismus erfahren. Im Zentrum dieser vorwiegend theoriegeleiteten Diskussionen stand die Frage, ob 'Patriarchat' und 'Kapitalismus' als zwei getrennte Herrschaftssysteme existieren und somit auch zwei Formen von Herrschaft zu bestimmen sind oder ob es ein „kapitalistisches Patriarchat“ (Haug 2011) gebe, in dem 'Patriarchat' und 'Kapitalismus' in einem Verhältnis zueinander stehen. Die Diskussion dazu ist noch immer nicht abgeschlossen.¹ Diese in feministischen Diskussionen lange Zeit vergessene Debatte hat jüngst in den feministischen Diskussionen über 'Reproduktion' und 'Care' wieder Fahrt aufgenommen.

Vor diesem Hintergrund möchte ich der Verhältnisbestimmung von 'Frauenfrage' und 'sozialer Frage' in den sozialistischen und marxistischen Emanzipationstheorien des 19. und 20. Jahrhunderts anhand der theoretischen und utopischen Überlegungen des französischen Frühsozialisten François Marie Charles Fourier (1772-1837) und der feministisch-marxistischen Revolutionärin Alexandra Kollontai (1872-1952) nachgehen. Fourier und Kollontai üben radikale Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft und streben deren Überwindung sowie die Emanzipation von Frauen und der Arbeiterklasse an. Beiden gemeinsam sind die Leidenschaft der Kritik an der bestehenden Gesellschaftsordnung, der grenzenlose Optimismus und ihre Vision von einer Gesellschaftsordnung, in der die Menschen rechtlich, politisch und sexuell emanzipiert sind. Fourier und Kollontai kämpfen für eine Revolutionierung der Lebens- und Arbeitsweise und bieten damit utopisch-konkrete Gesellschaftsentwürfe, in denen die Frage des sozialen Zusammenlebens, die auch den Aspekt der Organisation der „Produktion und Reproduktion des unmittelbaren Lebens“ (Engels 1884: 27f.) umfasst, eine zentrale Bedeutung einnimmt. Beide thematisieren also die 'Frauenfrage' und die 'soziale Frage' in einer Weise, die auf eine innere Verbindung hinweist; insofern sind sie auch für uns heute instruktiv. Dabei vertrete ich die These, dass es objektive Bedingungen für die Zuspitzung des Spannungsfeldes 'Frauenfrage' und 'soziale Frage' gibt, die in der Organisation der gesellschaftlichen und individuellen Reproduktion ihren Ausdruck findet. Kollontai und Fourier arbeiten eine spezifische Logik der 'Frau-

1 Im Rahmen meiner Dissertation beschäftige ich mich eingehender mit diesen Verhältnisbestimmungen von 'Patriarchat' und 'Kapitalismus'. Dabei beziehe ich mich neben ausgewählten Positionen frühsozialistischer und marxistischer Emanzipationstheorien des 19. und 20. Jahrhunderts (neben Fourier und Kollontai sind dies Flora Tristan, August Bebel und Lily Braun) auch auf feministische Theoretikerinnen der 1970er und 1980er Jahre (wie u.a. Ursula Beer, Michèle Barrett, Frigga Haug und Maria Mies) und deren theoriegeleitete Bestimmungen des Verhältnisses von Produktion und Reproduktion, die mit dem Anspruch verbunden sind, feministisch-kritische Gesellschaftstheorie zu konzipieren.

enfrage’ heraus, die sie zugleich als historisch veränderbar verstehen. ‘Frauenfrage’ und ‘soziale Frage’ verstehe ich in den folgenden Darstellungen als gesellschaftliche Verhältnisse. Sowohl Fourier als auch Kollontai nehmen eine kritische Analyse von ‘Frauenfrage’ und ‘sozialer Frage’ vor und betrachten diese Verhältnisse entlang ihrer unterschiedlichen Ausformungen. Diese veranschauliche ich anhand von Kollontais und Fouriers Kritiken an Ehe, Sexualmoral sowie der Isolierung der Einzelhaushalte und ihrer grundsätzlichen Ablehnung der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft. Im Anschluss daran skizziere ich Fouriers und Kollontais utopische Ideen zu einer neuen Gesellschaft, in denen der Anspruch verfolgt wird, dieses widersprüchliche Verhältnis zwischen ‘Frauenfrage’ und ‘sozialer Frage’ aufzuheben. Der Text schließt mit einer vorläufig-abschließenden Zusammenführung, der eine kritische Auseinandersetzung folgt.

Fourier – Die Stellung der Frau und der soziale Fortschritt einer Gesellschaft

Der „Anblick der vielen Übel, die die soziale Industrie“ (Fourier 1966: 47) erzeugt – wie Armut, Mangel an Arbeit, Handelsmonopole, Sklavenfang und die Situation von Frauen und Arbeiter_innen – gibt Fourier den Anlass seiner theoretischen Überlegungen. Angesichts dieser sozialen Wirklichkeit erhebt er den Anspruch eine Theorie zu entwickeln, die nicht nur die Bewegungsgesetze der Gesellschaft herausarbeitet, sondern die auch Armut und Elend zu bekämpfen in der Lage ist. Dabei macht er sich zur Regel, *„alles anzuzweifeln und von allem Bisherigen abzuweichen“* (Fourier 1966: 48, Hervor. i.O.). Als Fourier 1808 sein erstes und zweifelsohne eines seiner zentralen Werke, die *„Theorie der vier Bewegungen und der allgemeinen Bestimmungen“* veröffentlichte, war er der festen Überzeugung, die Ordnung des menschlichen Zusammenlebens entdeckt zu haben. Die leidenschaftliche Anziehung ist die Basis, auf die sich dieses gründet und die die Bewegungskräfte der Gesellschaft bestimmt. Für Fourier sind die Leidenschaften²

2 Fourier stellt sich die Leidenschaften als einen Baum vor, dessen Zweige die Rangordnung der Kräfte bilden, die er entlang verschiedener Stufen klassifiziert und die Menschen aller Klassen, jedes Geschlechts und Altersstufen anstreben. Auf der ersten Stufe gebe es drei Zentren von Leidenschaften. Diese sind (1) Verlangen nach Luxus, (2) Verlangen nach Gruppenbildung und (3) Verlangen nach Serien. Diese sind wiederum unterteilt in weitere Gruppen von Leidenschaften. Auf der ersten Stufe sieht Fourier das Verlangen der Sinne – wie Schmecken, Riechen, Sehen, Hören, Fühlen. Auf der zweiten Stufe lokalisiert er die Triebe nach Freundschaft, Liebe und Familie. Die dritte Stufe umfasst die distributiven Leidenschaften, die Fourier als Trieb zum Wettbewerb, zur Abwechslung und als Trieb zur Begeisterung umschreibt (vgl. Fourier 1966: 129-131).

positive Triebkräfte, die sich in der „zivilisierten“ und isolierten Ordnung allerdings nicht entwickeln können. In den Leidenschaften entdeckt er Energien, die, wenn sie entsprechend genutzt werden, die Gesellschaft in Bewegung halten und bei entsprechender Anordnung den Menschen die Möglichkeiten eröffnen, sich entwickeln zu können. Eine freie Entwicklung ist Voraussetzung für menschliches Glück. In der genossenschaftlichen Organisation von Arbeit und der Aufhebung der isolierten Haushalte erkennt Fourier zwei wesentliche Veränderungen, die die Entfaltung von Leidenschaften ermöglichen. Dabei geht es ihm um eine positive Nutzung oder Lenkung der Leidenschaften und nicht darum, diese dem Wesen nach zu verändern (vgl. ebd. 54). Die Leidenschaften verortet Fourier zwischen Moral und Vernunft. Sie sind einerseits nicht zu bändigen und andererseits ermöglichen sie damit zugleich Autonomie und Selbstbetätigung des Menschen, da sie nicht nur als Triebe oder Impulse zu verstehen sind (vgl. Lenk 1966: 22).

In seiner Theorie der vier Bewegungen entwirft Fourier eine komplexe Struktur der Menschheitsgeschichte, die er in vier Phasen gliedert (Kindheit, Wachstum, Verfall und Greisenalter). Diese vier Phasen teilt er wiederum in 32 Perioden ein. Jeder Entwicklungsperiode entsprechen bestimmte materielle Bedingungen, spezifische Formen der Produktion und Konsumtion, religiöse Auffassungen sowie Familien- und Sozialbeziehungen. Nach Fourier befindet sich die Menschheitsgeschichte in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in der fünften Periode, der „Zivilisation“. Fourier strebt an, diese Periode zu überwinden, weil sie nur Armut und soziales Elend hervorbringe. Erst in der siebten Periode, die er als „Harmonie“ bezeichnet, ist seine Utopie der „sozietairen Ordnung“ vollendet (vgl. Fourier 1966: 181).

Fourier ist nicht nur ein scharfer Kritiker der ihn umgebenden gesellschaftlichen Verhältnisse, sondern auch der Französischen Revolution. An dieser Kritik möchte ich den Zusammenhang von ‘sozialer Frage’ und ‘Frauenfrage’ verdeutlichen, wie er charakteristisch für Fouriers Denken ist. Die Französische Revolution hält Fourier, gemessen an ihren Zielen und ihrem formulierten Anspruch von „Gleichheit – Freiheit – Brüderlichkeit“, für gescheitert. Sie verfehlte ihre Ziele, weil mit der Deklaration der Menschenrechte nicht das ‘Recht auf Arbeit’ eingefordert wurde, was das Recht auf materielle Existenz einschließt. In der Periode der „Zivilisation“ gäbe es dieses Recht nicht, doch ohne dieses Recht seien „alle anderen Rechte unnütz“ (Fourier 1966: 259f.). Fourier kritisiert darüber hinaus, dass die Protagonisten der Französischen Revolution die Befreiung der Frauen nicht zum Ziel gehabt hätten. Fourier schreibt, dass das „menschliche Geschlecht [...] seiner Befreiung nahe [war], die barbarische und wilde Zivilisation wäre für immer verschwunden, wenn die Franzosen im Kampf gegen die Vorurteile die Ehe nicht ausgenommen hätten“ (Fourier 1851: 312, zit. n. Kleinau 1987: 77). Obwohl sich viele Frauen aktiv an der Französischen Revolution beteiligten (u.a.

der Marsch der Frauen zum Schloss Versailles) und sie sich durchaus einige Rechte erkämpften, verschlechterte sich ihre Lage in den folgenden Jahren dramatisch. „Gerade im Zeitalter bürgerlicher Emanzipation werden die Weichen gestellt für einen fast vollständigen Ausschluss der Frauen aus dem öffentlichen Leben.“ (Kleinau 1987: 21f.) Zugleich ist mit der Entstehung des Industriekapitalismus „[e]in ökonomisches System [...] auf den Plan getreten, das auf systematischer Verwertung der sachlichen wie der personellen Bedingungen der Produktion beruhte, und das die Verwertung der menschlichen Arbeitskraft der Verwertung des Sachkapitals unterordnete“ (Hofmann 1971: 10). In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts setzte sich die kapitalistische Produktionsweise in Frankreich – im Vergleich zu England – nur langsam durch. Diese Entwicklungen waren verbunden mit der Entstehung des Manufakturwesens, der Mechanisierung und Proletarisierung von Bauern und Kleinproduzenten (vgl. Hervé 1994: 23). Zugleich zeigten sich radikale Veränderungen in den Lebensweisen der Menschen. Die proletarische Bevölkerung war von massiver Armut betroffen und kaum in der Lage, sich selbst zu reproduzieren.³ Die hohe Anzahl der Kinder- und Frauenarbeit in den Fabriken stellte die traditionellen Familienstrukturen in Frage und ermöglichte zugleich emanzipatorische Kritik an der Organisation des Haushalts und den Vorstellungen von Moral und Ehe – wie sie nicht nur Fourier äußerte. Die Französin Jeanne-Désirée, eine der Redakteurinnen der 'freien Frauen', vollzieht in ihrem in den 1830er Jahren erschienen Artikel *Verbesserung des Schicksals der Frauen des Volkes durch eine Neuorganisation des Haushalts* die Verbindung von 'sozialer Frage' und 'Frauenfrage'.⁴ Das Elend der arbeitenden Menschen und der Anspruch, dieses Elend zu verhindern, ist Fouriers politische und moralische Antriebskraft zur Entwicklung seiner Theorien.

Obwohl Fourier den Begriff der 'Frauenfrage' nicht gebraucht, so wird mit ihm wie mit keinem anderen der frühsozialistischen Denker die Forderung nach der Emanzipation von Frauen verbunden. Die soziale und rechtliche Position von Frauen bildet für Fourier den Maßstab, anhand dessen sich der Fortschrittscharakter einer Gesellschaft ablesen lässt. „Allgemein lässt sich die These aufstellen:

3 Vgl. hierzu Schilderungen von Flora Tristan *Spaziergänge durch London* (1840) oder Friedrich Engels Analyse der Lage der arbeitenden Klasse in England (1845).

4 „Gerade die proletarische Frau, die an den häuslichen Herd verbannt ist, weiß besser als der Mann, was vom 'Jeder-für-sich' und andererseits von der Unabhängigkeit des Volkes zu halten ist. Politische Wunschvorstellung lassen sie die Fessel der Not und der Armut in der Enge der Familie noch grausamer spüren. Und dort in der Familie hat sich auch die antike Sklaverei erhalten, dort ist die Ehe eine schwere Kette und die Mutterschaft eine zusätzliche Last und Sorge! Ja, nur wenn man die Frau befreit, wird man den Arbeiter befreien können, denn ihre Interessen sind miteinander verknüpft, und von ihrer Freiheit hängt die Sicherheit aller Klassen ab“ (Alemann et.al. 1981: 54).

Der soziale Fortschritt [...] erfolgt auf Grund der Fortschritte in der Befreiung der Frau, und der Niedergang der Gesellschaftsordnung wird durch die Abnahme der Freiheit für die Frau bewirkt.“ (Fourier 1966: 190) Weiter heißt es: „Es gibt keine Ursache, die so rasch zu sozialem Fortschritt oder Niedergang führt, wie der Wechsel im Los der Frauen.“ (Ebd.) Dieser Maßstab bestimmt das Verhältnis der Gesellschaft gegenüber Frauen; er gibt Auskunft über die Bedürfnisse und Leidenenschaften der Menschen. Vor allem aber über die Art und Weise, wie Menschen im Allgemeinen und die Geschlechter im Besonderen in Beziehung zueinander treten, denn er charakterisiert das Verhältnis „zur sie umgebenden Natur, zum Werk ihrer Hände und Köpfe, ja zu sich selbst als menschliche Individuen“ (Haug 2003: 127).

Kollontai – Die ‘Frauenfrage’ als Widerspruch der kapitalistischen Gesellschaft

1908, hundert Jahre nachdem Fouriers *Theorien der vier Bewegungen* erschien, fand der Erste Allrussische Frauenkongress in Petersburg statt. Für diesen Kongress hatte Kollontai eine Rede vorbereitet, die sie allerdings nicht halten konnte, weil sie vor ihrer Verhaftung in die Emigration nach Deutschland fliehen musste. Der Vortrag mit dem Titel *Die Frau als Arbeiterin der gegenwärtigen Gesellschaft* wurde verlesen. Mit dieser Rede grenzt sich Kollontai gegenüber dem bürgerlichen Standpunkt zur ‘Frauenfrage’ ab, deren Entstehungskontext sie wie folgt umreißt: Die ‘Frauenfrage’ erwuchs „nicht auf Grundlage von plötzlich gereiften Bedürfnissen nach geistigen Genüssen, vom Streben nach Wissenschaft und Wissen [...] – nein sie trat als unausweichliche Folge der Kollision von erstarrten Formen sozialen Zusammenlebens mit den Produktionsverhältnissen, die sie überholt hatten, auf, einer Kollision, die auch die weitaus ernsthafteste Frage unserer Tage hervorrief – die Frage der Arbeit“ (Kollontai 1979a: 41). Die Arbeit im „modernen Produktionssystem“ fügt der Arbeiterin neben den Verpflichtungen der Hausfrau eine weitere hinzu; die Last der Lohnarbeit. „Je schlechter das Arbeitsmilieu ist, je niedriger die Bezahlung, je länger der Arbeitstag, desto mehr Frauen sind dort beschäftigt. Weniger anspruchsvoll als der Mann, gezeichnet von den Jahrhunderten, vom Hunger gejagt, ist die Frau oft einverstanden mit den unmöglichsten, sklavistischen Arbeitsbedingungen.“ (Kollontai 1979a: 42) Aus dieser mit der Industrialisierung verbundenen Problematik, entwickelt sich eine „sozialistische Konzeption der Frauenfrage“ (Wasielewski 2003: 293), zu der Kollontai mit ihren Überlegungen beiträgt. Wie auch Fourier geht es Kollontai um die Analyse der Bewegungsgesetze von (kapitalistischen) Gesellschaften. Mit der Analyse der Entwicklung der kapitalistischen Produktionsverhältnisse unternimmt sie zugleich die Untersuchung der Entwicklungsgeschichte der

'Frauenfrage', die die wirtschaftliche, rechtliche und soziale Stellung von Frauen umfasst. Ihre theoretischen Bezugspunkte sind vorwiegend Friedrich Engels *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates* (1884) und August Bebel *Die Frau und der Sozialismus* (1908), aber auch die frühsozialistischen Denker_innen – wie Charles Fourier – haben Kollontai geprägt.

In der Phase des Kriegskommunismus von 1917 bis 1921 war nicht nur die ökonomische Entwicklung in der Sowjetunion weitgehend zum Erliegen gekommen, zudem herrschte Bürgerkrieg und es gab eine große Hungersnot. Kollontais Überlegungen sind deshalb von besonderem Interesse, weil sie sich nicht nur auf die Entwicklung einer neuen Produktionsweise fokussiert, sondern zugleich auf das Erfordernis neue Lebensbedingungen zu entwickeln. Sie versteht unter diesen Lebensbedingungen neue Formen des Zusammenlebens und der Liebe sowie einer neuen (Sexual-)Moral, die sie selbst einfordert. Kollontai kritisiert Anfang der 1920er Jahre, dass mit den bisherigen Maßnahmen der Sowjetregierung – der Einführung der „Neuen Ökonomischen Politik“⁵ – eine Reform der *Lebensbedingungen* ausgeblieben sei (vgl. Kollontai 1921: 173). So lebe ein großer Teil der Arbeiterklasse noch immer „unter Bedingungen, die ein Erbe der bürgerlichen Vergangenheit sind“ (ebd.). Damit spricht Kollontai die Tätigkeiten von Frauen an, die sie als „*außerhalb* des gesellschaftlichen Produktionsprozesses“ liegend betrachtet: „sie müssen den Säugling stillen, sich während der Freizeit um Familie und Haushalt kümmern, während der Mann nachts ungestört schlafen kann und sich nicht um allerlei Familienpflichten kümmern muss“ (ebd.: 173f.). Die NEP, so Kollontai, habe die „objektiven Bedingungen für die soziale, politische und ökonomische Emanzipation der Frau tatsächlich verschlechtert“ (Kollontai 1975: 10).

Im Folgenden rekonstruiere ich die von Fourier und Kollontai vorgenommenen kritischen Analysen der patriarchalen und bürgerlich-kapitalistischen Verhältnisse. Ausgehend von der „Gesamtheit der materiellen Lebensverhältnisse“ (Marx), arbeiten, so meine These, Fourier und Kollontai die Liebe und die Isolierung der Haushalte als zentrale Widersprüche der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft heraus. Eine genauere Betrachtung ihrer kritischen Analyse soll aufzeigen, dass sie der 'Frauenfrage' eine gewisse Autonomie zuschreiben, sie aber zugleich als Momente der bestehenden Gesellschaft begreifen.

5 1921 führt die Sowjetregierung die „Neue Ökonomische Politik“ (NEP) ein, der Kollontai kritisch gegenüberstand. Lenin und Trotzki setzten mit der NEP gegen einiger Kritiker_innen eine Wirtschaftspolitik durch, die den Kriegskommunismus ablösen sollte.

Zur Dialektik der Liebe als unterdrückendes und befreiendes Moment

Kollontai und Fourier entwickeln eine dialektische Perspektive auf die Liebe. Sie kritisieren die der Liebe innewohnenden Macht- und Herrschaftsverhältnisse, in denen und durch die sich Ungleichheit, Unterdrückung und Ausbeutung reproduzieren, stabilisieren oder erst hergestellt werden. In dieser Funktion erscheint die Liebe als ein intimes, privates Gefühl, das von der bürgerlichen Moral sanktioniert und durch Gesetze und Normen legitimiert wird. Zugleich bezeichnen Fourier und Kollontai die Liebe als subversives Element, weil sie die Kraft und Dynamik von Leidenschaft und Sexualität betonen und in ihr ein Mittel der Gesellschaftsveränderung erkennen.

Die unterschiedlichen Formen von Herrschaftsverhältnissen finden in der Liebe ihren Ausdruck in der bürgerlichen, monogamen Ehe, der Fourier und Kollontai ablehnend gegenüberstehen. Fourier sieht in der Ehe eine etablierte Ordnung und in der Institutionalisierung der Familie Hindernisse, aufgrund derer sich die 'Freiheit der Liebe' nicht entfalten kann. Vielmehr erfordert die Ehe Egoismus und knechtische Gesinnung und stellt in der bürgerlichen Gesellschaft ein Instrument zur Unterdrückung von Frauen dar (Fourier 1966: 202). Er kritisiert die bürgerliche Doppelmoral, nach der Liebe und Sexualität nur durch die Ehe legitimiert sind und „unsittsames Verhalten“ bei Männern als Liebeswürdigkeit, aber bei Frauen als Laster betrachtet wird (ebd.: 200). Der Ehe ist Fourier allerdings nicht gänzlich abgeneigt, sie ist „eine Stütze im Alter [...]“, sie ist ein Zufluchtsort vor der Welt, ein Bund der Vernunft, für alte Leute und nicht für die Jungen geschaffen“ (ebd.). Laut Fourier kommen die menschlichen Beziehungen durch die freiwillige Vereinigung und über die leidenschaftliche Anziehung zustande. Fourier widerspricht der Vorstellung einer lebenslangen Bindung zweier Menschen. Er ist gar der Auffassung, dass eine solche Form der Bindung der 'Natur' des Menschen widerspreche, die auf Abwechslung in der Arbeit und der Liebe bedacht ist. Ein Liebespaar vergleicht Fourier mit einem Mann, „der in seinem Keller die besten Weine der Welt lagert, aber sie stets allein trinkt, ohne je einen Freund, Verwandten oder Nachbarn einzuladen“ (Fourier 1977: 74). Fourier spricht mit diesem Zitat einen interessanten Punkt an, der für alle Geschlechter gleichermaßen zutrifft: die Überwindung des Egoismus in der Liebe. Wie auch Kollontai entwirft Fourier eine Idee von Liebe, die dem damals geltenden Ideal komplementär gegenüberstehen. In der „Harmonie“ stellt die Liebe die Hauptbeschäftigung der Menschen dar, weil mit ihr Fourier nicht nur auf die Gestaltung der Verhältnisse der Menschen zueinander abzielt, sondern auch das Verhältnis der Menschen zu ihren Tätigkeiten. Um den verschiedenen Leidenschaften und Bedürfnissen der Menschen gerecht zu werden, entwickelt

Fourier unterschiedliche Stufen der Liebe, die er mit unterschiedlichen Erfahrungen und Leidenschaften verbindet und mit denen unterschiedliche Rechte verbunden sind.⁶ Eine Frau kann gleichzeitig einen Ehemann, Erzeuger und Favoriten sowie verschiedene Sexualpartner ohne gesetzliche Rechte haben. Auch Männer können unterschiedliche Beziehungen zu Frauen führen, sie müssen allerdings immer als solche bestimmt werden. In der „Harmonie“ – und das ist ein zentraler Aspekt in Fouriers Utopie – gibt es keine ausschließenden Systeme in der Liebe, demnach existiert in der „Harmonie“ nicht nur die „Freiheit in der Liebe“, sondern weiterhin auch die egoistische und eifersüchtige Liebe. Eine weitere Maßnahme der Gerechtigkeit gegenüber Frauen ist die Forderung der Einführung der Volljährigkeit in der Liebe (vgl. ebd.: 191). Frauen über 18 Jahren gesteht Fourier die „Freiheit in der Liebe“ (Fourier 1977: 79) zu.

Was Fourier als die „Freiheit der Liebe“ bezeichnet, bedeutet für Kollontai die „freie Liebe“. Ebenso wie Fourier geht es ihr um eine radikale Kritik an der scheinbar zwangsläufigen Verbindung von Ehe, Liebe und Sexualität. Mit der Entstehung der bürgerlichen Klasse und dem schrittweisen Wandel der Familie von der Produktions- zur Konsumtionseinheit, hat sich das Liebesideal in der Ehe entwickelt (vgl. Kollontai 1979b: 115). Die bürgerliche Moral verteidigte das Recht zweier liebender Herzen auch gegen die Familientradition, setzte ihr jedoch enge Grenzen, da sie darauf bestünde, dass sie legitimerweise nur in der monogamen Ehe praktiziert werden dürfe. Als ein wesentliches Hindernis für egalitäre und freie Liebesverhältnisse in der bürgerlichen Gesellschaft in den Anfängen des 20. Jahrhunderts, arbeitet Kollontai folgende Aspekte heraus: die Vorstellung vom Besitzrecht der Menschen sowie die Annahme von der Ungleichheit der Geschlechter, mit der Frauen keine eigene Persönlichkeit zugestanden werde. Sie kritisiert, dass die Idee des Besitzes und dessen Unteilbarkeit sich im Denken und Fühlen der Menschen verankert habe, dass diese sowohl in der Ehe als auch den „freien Liebesbeziehungen“ reproduziert werden (vgl. Kollontai 1978: 75). Kollontai setzt der bürgerlichen Idee der Liebe eine andere entgegen, die sie als kameradschaftliche Liebe bezeichnet (vgl. ebd.: 121). Liebe ist demnach „ein Konglomerat, eine komplizierte Verbindung von Freundschaft, Leidenschaft, mütterlicher Zärtlichkeit, Verliebtheit, Harmonie des Geistes, Mitleid, Hochachtung.“ (ebd.: 118) Diese Liebe ist bei Kollontai nicht gleichzusetzen mit einer Liebe, mit der versucht werde, der Einsamkeit zu entrinnen. Die Einsamkeit erwecke die „krankhafte Gier“, sich an eine „verwandte Seele“ zu klammern und zerstöre die

6 In der Periode des „Übergangs zum Glück“, die den „Sprung“ in die „Harmonie“ vorbereitet, legt Fourier verschiedene Stufen der Liebesbeziehungen fest, die drei wichtigsten sind folgende: Favoriten und Favoritinnen, Erzeuger und Gebälerin sowie Gatte und Gattin (vgl. Fourier 1966: 182).

eigentlich schöpferische Kraft der Liebe (Kollontai 1978: 72). Bis heute hat sich an dem Grundton dieser Lüge, „nämlich, die Liebe sei nicht etwas, das sich selbst genug sein muss, sondern ein Mittel zur Heilung von Wunden, die eine falsche Vergesellschaftung den Menschen beibringt, nichts geändert“ (Kirchner 2012: 14). Es ist vor allem die ‘neue Frau’, die sich laut Kollontai aus den Liebesgefängnissen befreit, indem sie aufhört, „nichts weiter als der Reflex des Mannes zu sein. Sie hat eine eigenartige innere Welt, lebt allgemein-menschlichen Interessen, sie ist im Inneren unabhängig und im Äußeren selbständig“ (Kollontai 1978: 10).

Sexualität ist für Kollontai und Fourier nicht etwas Lasterhaftes, was es zu tabuisieren gilt. Im Gegenteil, beide nehmen eine Aufwertung von Sexualität vor. Für diese Aufwertung und bezüglich ihrer Ideen zur ‘freien Liebe’ und ihrer radikalen Kritik an der rigiden Sexualmoral sind Fourier und Kollontai zu ihren Lebzeiten heftig kritisiert worden. Kollontai wurde hinsichtlich ihrer sexuellen und moralischen Auffassungen heftig bekämpft – nicht nur von bürgerlichen Männern und Frauen, sondern auch von der Arbeiterklasse. Fourier wurde zu seinen Lebzeiten aufgrund seiner Überlegungen zur Liebe und Sexualität als sexueller Lüstling und Wüstling bezeichnet und eine sachliche Auseinandersetzung mit seinen Werken und Ideen fand kaum statt (vgl. Kleinau 1987: 100).

Der Liebe widme ich mich an dieser Stelle so ausführlich, weil Fourier und Kollontai neben ihrer Kritik an der Sexualmoral auch dafür plädieren, die Trennung von Liebe und Arbeit aufzuheben. In dieser Trennung erkennt Fourier den Schlüssel für die „Aufhebung von Herrschaft und Unterdrückung der Frauen“ (Haug 2012: 1987). Für die Periode der „Harmonie“ stellt sich Fourier frei entfaltende und sich entwickeln könnende Liebesbeziehungen vor, die „zu einer der stärksten Triebfedern des gesellschaftlichen Mechanismus“ (Fourier 1966: 242) werden. In seiner Theorie stellen die Serien, d.h. die genossenschaftliche Organisation von Arbeit, das Produktionsverhältnis, und die Leidenschaften die eigentlichen Produktivkräfte dar. „Aus ihnen entspringen allererst ökonomische Kategorien wie die der Produktion, Konsumtion und Distribution.“ (Lenk 1966: 24) Wie Fourier erkennt auch Kollontai die Kräfte und Dynamiken von Liebe und Sexualität. Auch sie hat die Vision, dass die Übertragung dieser Dynamiken auf die gesellschaftliche Produktion und Reproduktion zu einer vollständigen Umwälzung der bisher voneinander getrennten Lebensbereiche der Privat- und der Arbeitssphäre führt (vgl. Tröger 1975: 263). In den Beziehungen der Geschlechter zueinander, erkennt Kollontai einen der Momente des sozialen Kampfes. Sie geht davon aus, dass „die Beziehungen zwischen den Geschlechtern in bestimmten sozialen Gruppen [...] wesentlich den *Ausgang* des Kampfes der sich befreienden Gesellschaftsklassen mit bestimmt“ (ebd.; Hervor. KV). Die Liebe ist in dieser Lesart subversiv, weil durch sie und mit ihr das Verhältnis der Lebens- und Arbeitsweise neu organisiert wird, so dass die Lösung für das Prob-

lem des Widerspruchs zwischen 'Arbeit' und 'Liebe' nicht mehr im individuellen „Versprechen und Anspruch auf Selbstverwirklichung“ (Henninger/Wimbauer 2009: 101) gesucht wird. Die Aufhebung des scheinbaren Antagonismus von 'Liebe' und 'Arbeit' erfolgt vielmehr in einer emanzipatorischen Perspektive, in der es nicht um die Selbstverwirklichung im Sinne von Verwertung des Selbst, sondern um die Entwicklung des Menschen und Emanzipation geht. Dies setzt allerdings eine andere Produktionsweise voraus sowie die Loslösung der Produktion und Reproduktion von der Warenlogik.

Die Liebe ist, mit Fourier gesprochen, also ein Hebel und „Angelpunkt des Mechanismus“ für gesellschaftliche Veränderung (Fourier 1966: 143). In der Bestimmung des Verhältnisses von 'Frauenfrage' und 'sozialer Frage' nimmt demnach auch die Liebe eine zentrale Position ein und kann subversiv gewendet werden, indem das der Liebe innewohnende Widerspruchspotenzial gegen Entfremdung zwischen den Menschen und in Bezug zur Arbeit zur Geltung gebracht wird. Zusammenfassend lässt sich demnach festhalten, dass die Liebe bei Fourier und Kollontai nicht nur ein privates Verhältnis ist, sondern ein gesellschaftliches und historisch gewachsenes Verhältnis. Liebe bedeutet Solidarität und Emanzipation. Sie kann sich nur in einer Gesellschaft entfalten, in der die Menschen als Gleiche in Beziehung zueinander treten.

Kritiken an der Isolierung der Haushalte

Vor dem Hintergrund der gegenwärtigen Diskussionen über die Frage der Verteilung und Organisation von reproduktiven, d.h. versorgenden und sorgenden, gesellschaftlichen und individuellen Tätigkeiten (vgl. Chorus 2013; Winker 2012), ist Fouriers und Kollontais Kritik an der Isolierung der Haushalte immer noch aktuell. Wenngleich sich Fourier nicht generell dagegen ausspricht, dass Frauen die Tätigkeiten im Haushalt erledigen sollen, so widerspricht er zumindest der für die Periode der „Zivilisation“ typischen Auffassung, dass *alle* Frauen Gefallen an der Führung eines Haushalts finden müssten und diese Leidenschaft miteinander teilten (vgl. Fourier 1966: 122). Außerdem würden „bei jedem Mann und jeder Frau alle Arten von Kenntnissen und Fertigkeiten vorausgesetzt [...], die die Natur nur wenigen unter uns zugeteilt hat.“ (Ebd.: 181). In der Isolierung der Haushalte erkennt Fourier eine patriarchale Logik der „zivilisierten“ Gesellschaftsordnung, mit der Männer Frauen an den Haushalt binden und sie auf diese Weise an ihrer Entwicklung und Entfaltung hindern. In der Periode der „Harmonie“ gibt es diese männlichen Vorrechte nicht mehr. Es ist Fourier unverständlich, dass sich Frauen nicht gegen die „zivilisierte“ Ordnung auflehnen. Eben weil die „Zivilisation“ „eine Frau nur dazu bestimmt, sich um Kochtöpfe zu kümmern und die Hosen

des Mannes zu flicken“ (Fourier 1958: 137), müsste sie rebellieren. Andererseits „ist wohl klar, dass eine solche Erziehung ihre geistige Entwicklung lähmt“ (ebd.). Fouriers Positionen zur geschlechtlichen Arbeitsteilung sind widersprüchlich: Einerseits steht er den vermeintlichen Geschlechtscharakteren kritisch gegenüber und sieht es durchaus, dass auch Männer eine Leidenschaft für häusliche Arbeiten entwickeln können. Gleichzeitig findet er es ungeheuerlich, dass Männer „mit behaarten Armen eine Tasse Kaffee reichen [...], als ob es nicht genug Frauen und Kinder gäbe, die diesen Kleinkram in Haus und Büro“ (Fourier 1966: 209) vollrichten könnten.

Während Fourier die Eigentumsverhältnisse nicht in Frage stellt, sondern die Ungleichheit zwischen Arm und Reich weiterhin als produktive Kraft der gesellschaftlichen Entwicklung bestehen lassen möchte, lehnt Kollontai jene grundsätzlich ab. In Anlehnung an Engels Analyse im „*Ursprung*“ geht Kollontai davon aus, dass die Einführung des Privateigentums zur „Entmündigung der Frau“ beigetragen habe. Sie sieht in der Einführung des Privateigentums jedoch nicht die *alleinige* Ursache von Frauenunterdrückung. Das Privateigentum konnte nur deshalb zur untergeordneten Stellung von Frauen beitragen, weil die Frau „bereits aufgrund der Arbeitsteilung ihre Bedeutung in der Produktion eingebüßt hatte“ (Kollontai 1975: 31). „Formal war die Einführung des Privateigentums der Wendepunkt eines Prozesses, in dessen Verlauf die Frau von der produktiven Arbeit abgeschnitten wurde. Doch diese Entwicklung hatte bereits im Urkommunismus begonnen.“ (Ebd.: 33) In ihrer Analyse zur Entwicklung der Frauenarbeit in der Entstehungszeit des Kapitalismus geht Kollontai davon aus, dass die Arbeiten von Frauen im Haushalt nicht als gesellschaftlich wertvoll anerkannt wurden, weil sie nicht an den Warenkreislauf gekoppelt waren. Eine Folge der Entwicklung des Privateigentums ist die Entstehung der Privathaushalte. „Die Existenz solcher selbständigen Haushalte verstärkte eine mehr und mehr geschlossene Familienform. Innerhalb dieser isolierten, individuellen Familienwirtschaft erfolgte dann noch eine zusätzliche Arbeitsteilung. Alle produktiven Arbeiten im Freien wurden von den männlichen Familienmitgliedern ausgeführt, während es das Los der Frau war, am Herd zu stehen.“ (Ebd.: 33f.) Kollontai kritisiert die mit dieser Entwicklung einhergehende Isolierung von Frauen. Ihre Analyse über den Zusammenhang zwischen der Entwicklung des Privateigentums und der geschlechtlichen Arbeitsteilung einerseits und der dadurch aufgemachten Trennung von ‘produktiven’ und ‘unproduktiven’ Tätigkeiten andererseits, wendet sie bei der Beschreibung der Verhältnisse in der Sowjetunion in den 1920er allerdings Jahren nicht an. Kollontai sah in ihrer Analyse der Entwicklung des Kapitalismus, dass von Frauen im Haus verrichtete Arbeiten nicht mehr als produktive Tätigkeiten betrachtet und dadurch abgewertet wurden (vgl. ebd. 73). Jedoch bestimmt sie in ihrer Betrachtung der gesellschaftlichen Verhältnisse der

Sowjetunion selbst auch nur jene Arbeiten als produktiv, die *außerhalb* des Hauses erledigt werden, und jene, die den Haushalt betreffen, als gesellschaftlich nicht nützliche Tätigkeiten. Die von Kollontai theoretisch ungenaue Differenzierung zwischen ‘produktiven’ und ‘reproduktiven’ oder gesellschaftlich ‘nützlichen’ und ‘nicht nützlichen’ Arbeiten ist auch im Verhältnis der politischen und sozialen Spannungen zu betrachten.⁷ Vor diesem Hintergrund erscheint ihre polemische Ablehnung der Existenzform der bürgerlichen Hausfrau ebenfalls als Argument gegen die bürgerliche Lebensweise und für die Einbeziehung von Frauen in die Produktion. Kollontai erkennt dabei, dass die bürgerliche Hausfrau sich Ende des 19. Jahrhunderts „als historische Individualitätsform“ (Haug 2003: 1197) zu konstituieren begann und als Gestalt der Moderne klassenübergreifend – erkämpft von der männlichen Arbeiterklasse – als ein Recht auf anständiges Leben galt, dass sich in der Übernahme des bürgerlichen Haushaltsideals ausdrückt (vgl. ebd. 1197f.). So lässt sich der politische Widerstand Kollontais vielleicht begreiflich machen, auch wenn sie die Tragweite dieser Entwicklung theoretisch nicht erfasste. Die ist – wie die neuere feministische Diskussion zeigt – darin zu sehen, dass die Reproduktions- und Hausarbeit „zur treibenden Kraft der Reproduktion der Industriearbeiter_innenschaft [wurde], wie sie von dem Kapital und für das Kapital organisiert und an den Erfordernissen der Fabrikproduktion ausgerichtet wurde“ (Federici 2012a: 29).

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die Liebe und die Organisation der Reproduktion von Fourier und von Kollontai als wesentliche Instrumente der Frauenunterdrückung gelten und zu komplexen Formen von Herrschaftsbegriffen werden. Zugleich erscheint die Liebe und auch die Frage der Organisation der Reproduktion als Ausgangspunkt für die Befreiung von Frauen und somit für die allgemein menschliche Emanzipation. Damit werden beide für politische Kämpfe und Auseinandersetzungen ebenso wichtig wie die Frage der Eigentumsverhältnisse und der Organisation der Produktion.

7 Diese begriffstheoretischen Unklarheiten werden insbesondere in ihren Vorlesungen „*Die Situation der Frau in der gesellschaftlichen Entwicklungen*“ deutlich. Alexandra Kollontai hielt diese Vorlesungen im Frühjahr 1921 an der Leningrader Sverdlov-Universität vor Studentinnen, die in den Frauenabteilungen der KPdSU arbeiten sollten. So sind diese Vorlesungen nicht als eine wissenschaftliche und theoretische Analyse der ‘Frauenfrage’ und Frauenarbeit zu lesen, sondern auch als politisches Zeugnis der damaligen Verhältnisse; sie geben „die Arbeitsatmosphäre jener Jahre wieder [...]“ sowie die Tragweite der Revolution für die ‘Frauenfrage’ (Kollontai 1975: 11).

Konkrete Utopie: Frühsozialistische *Phalanstères* und kommunistische Kommunehaushalte

Fourier entwirft mit seiner Idee der „Harmonie“ einen gesellschaftlichen Zustand, innerhalb dessen sich die Leidenschaften frei entfalten sollen. Dieses Ziel dient ihm als grundsätzlicher sozialer Kompass. Die Menschen arbeiten nach seinen Vorstellungen in der Periode der „Harmonie“ nicht länger als zwei Stunden an einer Produktionsstätte. Da die Arbeit nicht langweilig werden soll, muss sie abwechslungsreich gestaltet sein und in der Gesellschaft von Freund_innen ausgeführt werden (vgl. Fourier 1977: 173). Um die Anziehungskraft der Arbeit zu erhöhen, muss sie genossenschaftlich organisiert werden und jede_r völlig frei in der Ausübung dieser Tätigkeiten sein. Die Idee der abwechselnden Tätigkeiten wird später von Marx und Engels aufgegriffen. Sie beschreiben das Leben in einer kommunistischen Gesellschaft, in der die Produktion vergesellschaftet ist, wie folgt: Den Menschen steht es frei „morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden“ (Marx/Engels 1845/46: 33). Die von Fourier entwickelten *Phalanstères* sind landwirtschaftliche und industrielle Produktions- und Wohngenossenschaften, in denen eine gewisse Anzahl von Menschen gemeinsam leben, lieben, arbeiten, konsumieren und sich vergnügen. Diese *Phalanstères* bilden eine „Keimzelle“ für den Übergang zur harmonischen Gesellschaftsordnung.⁸ In der harmonischen Gesellschaft ist die „Haushaltsführung durch eine allgemeine Organisation der Hausarbeiten vereinfacht“ (Fourier: 1958: 137f.). Er nennt diese neue Ordnung den „progressiven Haushalt“ oder die „Sippe“, die Bestandteil der genossenschaftlich organisierten *Phalanstères* sind. In der Periode der „Harmonie“ ist das Kochen die Aufgabe der älteren Menschen. „Um die großen Kessel einer zukünftigen Küche zu besorgen, in denen immer mindestens ein Zentner Rindfleisch kocht, wird viel Kraft und Erfahrung nötig sein.“ (Fourier 1958: 139) Nur geübte Köchinnen sind dieser Aufgabe gewachsen, zu der aber auch Männer nötig sind, um die schweren Kessel auf Rollen zu bewegen. Auch Kollontai widerspricht der Vorstellung, dass die Befreiung der Frauen in der bestehenden Gesellschaft erreicht werden kann. Kollontais utopische Ideen zur radikalen Umgestaltung der Lebens- und Arbeitsweise

8 Zu Fouriers Lebzeiten ist von einem seiner Schüler der Versuch unternommen worden, eine *Phalanstère* aufzubauen. Fourier lehnte diesen Versuch jedoch ab, weil er nicht exakt seinen Vorstellungen entsprach. Weitere Versuche, *Phalanstères* im Fourier'schen Sinne aufzubauen, gab es u.a. in den USA und Algerien. Die Brook Farm in Massachusetts (1841-1846) und die North American Phalanx at Red Bank in New Jersey zählen zu den bekannteren Kommunen in den USA, die sich an den Ideen Fouriers orientierten (vgl. Saage 1999: 69).

wurden – im Gegensatz zu Fouriers Entwurf der harmonischen Gesellschaft – zumindest ansatzweise während und nach der Oktoberrevolution in den 1910er und 1920er Jahren konkretisiert. In ihrer Position als Volkskommissarin für ‘staatliche soziale Fürsorge’ (von der sie aufgrund ihrer Kritik am Friedensvertrag von Brest-Litowsk nach etwa einem Jahr wieder zurücktrat), konnte sie selbst einige ihrer Ideen umsetzen. Zentral war dabei ihr Engagement für den „staatlichen Mutterschutz“. Kollontai fordert ein weitverzweigtes Netz von Säuglingsheimen, Kindergärten, die Errichtung neuer Produktionsstätten, die Neuregelung der Beziehungen innerhalb der Familie ebenso wie zwischen den Geschlechtern. Wie auch Fourier tritt Kollontai für die Ersetzung des Einfamilienhaushaltes durch den ökonomisch effektiveren Kommunehaushalt⁹ ein. Sowohl Fourier als auch Kollontai argumentieren, dass die Zusammenlegung der Haushalte eine immense Steigerung der Produktivität nach sich ziehe. Die genossenschaftliche und kollektive Organisation von Produktion und Reproduktion führe, Fourier zufolge, zu großem Überfluss in der Periode der „Harmonie“. Dieser Überschuss sei zum Erhalt der neuen Gesellschaftsordnung notwendig, „denn diese soziale Ordnung wird ihre Bevölkerung auf eine feste Zahl festsetzen, die einen gewohnheitsmäßigen Überschuss und die Vernichtung einer Menge von guten Produkten erheischt“ (Fourier 1966: 224). Kollontai strebt den Aufschluss der „Reproduktionsarbeit zum Produktionsniveau der führenden Industriesektoren der kapitalistischen Produktion“ (Federici 2012a: 33) an. Dabei ist ihr zentrales Argument die Entlastung der Frau „von der eintönigen Haushaltsarbeit und den anderen Familienpflichten“ und die Verwendung ihrer Arbeitskraft für eine gesellschaftlich nützliche Arbeit (Kollontai 1975: 176). Sie tritt dafür ein, dass „auch im Betrieb ein Teil der Arbeitszeit für die Veränderung der allgemeinen Lebensbedingungen verwendet wird“ (177) und meint damit die Einrichtung betrieblicher Kantinen und Kindergärten. Die obligatorischen Arbeitsstunden der Arbeiterinnen und Arbeiter sollten auch für diese Arbeiten angerechnet werden. Mehr als Fourier hat Kollontai die spezifische Eingebundenheit von Frauen im Blick, wenn sie im Sinne der ‘doppelten Vergesellschaftung’ die Vergesellschaftung von Frauen sowohl über die Erwerbsarbeit als auch über ihre Funktion als ‘Hausfrau’ und ‘Mutter’ analysiert. Mit ihren Ideen zu den Kommunehaushaltungen strebt Kollontai die Überwindung dieser für Frauen spezifischen Lebensweise an und konzipiert diese Tätigkeiten als gesellschaftliche.

9 „Anfang der 1920er Jahre gab es u.a. in Moskau Hauskommunen, „mit individuellen Wohneinheiten und einem Kommunalzentrum mit einem Speise-, Ruhe- und Kinderspielraum. Die letzten Wohnhauskommunen lösten sich Mitte der dreißiger Jahre auf“ (Kollontai 174, FN: 46).

Abschließende Überlegungen zur Aktualität der Vergesellschaftung der Reproduktion und zur Reproduktion

Das Ziel von Kollontais Überlegungen ist eine umfassende und allgemeine Emanzipation, die materielle und immaterielle Rechte miteinander verbindet. Fourier und Kollontai begründen diesen Emanzipationsanspruch jedoch nicht nur theoretisch. Mit ihren utopischen Ideen zu einer neuen Gesellschaftsordnung lassen sie diesen konkret werden. Dabei nehmen sie einen gesellschaftskritischen Standpunkt ein, indem sie davon ausgehen, dass eine allgemein menschliche Emanzipation in den bestehenden Verhältnissen nicht möglich ist. Im Fokus ihres Interesses liegen nun jene gesellschaftlichen Verhältnisse, in denen die Möglichkeiten und Chancen einer umfassenden Emanzipation ungleich verteilt sind.

Fourier zufolge sind Veränderungen in der Arbeit und im Haushalt eine wesentliche Voraussetzung für den Übergang zu einer neuen Gesellschaftsordnung. Für Kollontai stellt die 'Frauenfrage' unter kapitalistischen Bedingungen einen unlösbaren Widerspruch dar. „Die Unantastbarkeit des Privateigentums, das Fortbestehen des privaten Einfamilienhaushaltes, das zähe Überleben der individualistischen Gewohnheiten und Traditionen und die mangelnde Erfahrung mit kollektiven Gesellschaftsformen, haben die Frauenfrage im Kapitalismus zu einem komplizierten und unlösbaren Knoten verschlungen“ (Kollontai 1975: 167). Fourier tritt den privaten Haushalten und den individualistischen Gewohnheiten und Traditionen ebenso vehement entgegen wie Kollontai. „Das heutige System, das den Zusammenschluss der Menschen infolge der Isolierung der Haushalte auf ein Minimum beschränkt, hat die Menschheit auf den Gipfel der Verderbtheit geführt.“ (Fourier 1977: 93) Die bürgerliche, monogame Ehe und die Einzelhaushalte führen in die Isolation – für beide Geschlechter in unterschiedlicher Weise. Theoretisch konzipieren sie die 'Frauenfrage' und die 'soziale Frage' als einen Widerspruch des bestehenden Gesellschaftssystems. Beide Herrschaftssysteme verfolgen jedoch unterschiedliche Logiken.

Kritisch zu überdenken ist Fouriers und Kollontais Fortschrittsperspektive und ihre Fokussierung auf die Erhöhung der Produktivität. Wurde die Organisation der Einzelhaushalte für die wirtschaftliche Entwicklung der Gesellschaft bei Kollontai und Fourier als höchst unproduktiv und den ökonomischen und sozialen Fortschritt behindernd betrachtet, muss dieses Argument für die Vergesellschaftung der Reproduktion heute aus einer Fortschritts- und Wachstumskritik heraus formuliert werden. Gingen Marx und Engels davon aus, dass die „Einrichtung einer gemeinsamen Hauswirtschaft [...] die Entwicklung der Maschinerie, der Benutzung der Naturkräfte und vieler anderen Produktivkräfte“ (Marx/Engels 1845/46: 29) voraussetzt, womit sie u.a. Wasserleitungen und Gasbeleuchtung meinten, so lässt sich heute feststellen, dass dieser Stand der

Produktivkräfte zumindest in den westlichen Industrieländern erreicht ist. Aber dennoch, „weit entfernt davon, dass der Fortschritt der materiellen Produktivkräfte die Menschen partiell doch freisetzen würde, ihre eigene Entwicklung als Menschen in die Hand zu nehmen, bleibt diese gewissermaßen Abfallprodukt der allgemeinen industriellen Entwicklung und Frauenwerk“ (Haug 2003: 126). An diesem Punkt bieten Fouriers und Kollontais utopische Entwürfe für einen materialistischen Feminismus Ansatzpunkte, um über neue Formen des Zusammenlebens zu diskutieren, in der die Entwicklung des Menschen nicht mehr „Abfallprodukt“ oder allein Sache von Frauen ist. Notwendig ist daher nicht nur „eine Umkehrung der Wertmaßstäbe“ (Chorus 2013: 280), wie sie unlängst in feministischen Diskursen gefordert und mit der eine Neubewertung von sorgenden und versorgenden Tätigkeiten erfolgt wird. Erforderlich ist auch eine Wiederbelebung des Solidaritätsbegriffes, der sich nicht nur auf die sorgenden Tätigkeiten bezieht, sondern auch eine solidarische Gestaltung der Lebens- und Arbeitsweisen umfasst. Mit Federici gehe ich davon aus, dass wir Gesellschaft nur verändern können, wenn wir Ideen zur kooperativen und gemeinschaftlichen Gestaltung von Reproduktion *und* Produktion entwickeln und somit „die Trennung zwischen dem Persönlichen und dem Politischen, zwischen politischem Aktivismus und der Reproduktion des Alltagslebens aufheben“ (Federici 2012b: 104). Wie deutlich geworden ist, nehmen sowohl Fourier als auch Kollontai mit ihrer Verbindung von Lebens- und Arbeitsweise eine Perspektive ein, in der diese Trennungen nicht mehr bestehen. Dieser Wandel ist wiederum verbunden mit der Überwindung kapitalistischer Produktionsverhältnisse. Die Aufhebung der Widersprüche von 'sozialer Frage' und 'Frauenfrage' bleibt so noch immer Utopie und nach wie vor ein unerfülltes emanzipatorisches Versprechen.

Literatur

- Alemann, Claudia von/Jallamion, Dominique/Schäfer, Bettina (1981): *Das nächste Jahrhundert wird uns gehören. Frauen und Utopie 1830-1840*. Frankfurt a. M.
- Bebel, August (1908): *Die Frau und der Sozialismus*, Berlin.
- Chorus, Silke (2013): *Care-Ökonomie im Postfordismus. Perspektiven einer integralen Ökonomie-Theorie*. Münster.
- Engels, Friedrich (1984): *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates*, MEW 21. Berlin, 25-173.
- Federici, Silvia (2012a): Die Reproduktion der Arbeitskraft im globalen Kapitalismus. In: Kitchen Politics (Hg.): *Aufstand aus der Küche. Reproduktionsarbeit im globalen Kapitalismus und die unvollendete feministische Revolution*. Münster, 21-86.
- dies. (2012b): Der Feminismus und die Politik der Commons. In: Kitchen Politics (Hg.): *Aufstand aus der Küche. Reproduktionsarbeit im globalen Kapitalismus und die unvollendete feministische Revolution*. Münster, 87-105.
- Fourier, Charles (1958): *Die harmonische Erziehung*. Berlin.

- ders. (1966): *Theorie der vier Bewegungen und der allgemeinen Bestimmungen*. Herausgegeben von Theodor W. Adorno. Frankfurt a.M./Wien.
- ders. (1977): *Aus der Neuen Liebeswelt*. Berlin.
- Haug, Frigga (2003): Familienarbeit, Hausarbeit. In: diess. (Hg.): *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Feminismus*. Hamburg, 112-128.
- dies. (2012): Liebe. In: diess./Haug, Wolfgang Fritz/Jehle, Peter/Küttler, Wolfgang (Hg.): *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus* 8/1. Hamburg, 1077-1108.
- dies. (2009): *Die Vier-in-einem-Perspektive. Politik von Frauen für eine neue Linke*. Hamburg.
- Henninger, Anette/Wimbauer, Christine (2009): 'Arbeit' und 'Liebe' – Ein Widerspruch? In: Aulenbacher, Brigitte/Wetterer, Angelika (Hg.): *Arbeit. Perspektiven und Diagnosen der Geschlechterforschung*. Münster, 100-118.
- Hervé, Florence (1994): Von der Französischen Revolution zur Pariser Commune. In: Christadler, Marieluise/Hervé, Florence (Hg.): *Bewegte Jahre – Frankreichs Frauen*. Düsseldorf, 14-36.
- Hobsbawn, Eric (2003): *Gefährliche Zeiten. Ein Leben im 20. Jahrhundert*. München.
- Hoffmann, Werner (1971): *Ideengeschichte der sozialen Bewegung des 19. und 20. Jahrhunderts*. Berlin/New York.
- Kirchner, Barbara (2012): Kampf der allgemeinen Einsamkeit! In: Amlinger, Carolin/Baron, Christian (Hg.): *Barbara Kirchner zu Alexandra Kollontai Autobiographie einer sexuell emanzipierten Kommunistin*. Hamburg, 7-26.
- Kleinau, Elke (1987): *Die freie Frau. Soziale Utopien des 19. Jahrhunderts*. Düsseldorf.
- Kollontai, Alexandra (1975): *Die Situation der Frau in der gesellschaftlichen Entwicklung. Vierzehn Vorlesungen vor Arbeiterinnen und Bäuerinnen an der Sverdlov-Universität 1921*. Herausgegeben und bearbeitet von Tilman Fichter. Fulda.
- dies. (1978): *Die neue Moral und die Arbeiterklasse*. Münster.
- dies. (1979a): Die Frau als Arbeiterin in der gegenwärtigen Gesellschaft. In: Kollontai, Alexandra: *Der weite Weg, Erzählungen, Aufsätze, Kommentare*. Herausgegeben und mit Beiträgen von Christiane Bauermeister/Helene Innendörffler/Krisztina Mánicke-Gyöngyösi. Frankfurt a. M., 40-49.
- dies. (1979b): Ein Weg dem geflügelten Eros! In: Kollontai, Alexandra: *Der weite Weg, Erzählungen, Aufsätze, Kommentare*. Herausgegeben und mit Beiträgen von Christiane Bauermeister/Helene Innendörffler/Krisztina Mánicke-Gyöngyösi. Frankfurt a. M., 105-126.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich (1990): *Die deutsche Ideologie*. In: MEW 3. Berlin.
- Lenk, Elisabeth (1966): Einleitung zur deutschen Ausgabe der 'Theorien der vier Bewegungen' von Charles Fourier. In: Fourier, Charles: *Theorie der vier Bewegungen und der allgemeinen Bestimmungen*. Herausgegeben von Theodor W. Adorno. Frankfurt a.M./Wien, 7-41.
- Saage, Richard (1999): Utopie und Eros. Zu Charles Fouriers 'neuer sozialer Ordnung'. In: *UTOPIE kreativ*, Heft 105, 68-80.
- Tröger, Annemarie (1975): Alexandra Kollontai: Zwischen Feminismus und Sozialismus. In: Kollontai, Alexandra: *Die Situation der Frau in der gesellschaftlichen Entwicklung. Vierzehn Vorlesungen vor Arbeiterinnen und Bäuerinnen an der Sverdlov-Universität 1921*. Herausgegeben und bearbeitet von Tilman Fichter. Fulda, 243-264.
- Wasielewski, Sieglinde von (2003): Frauenfrage. In: Haug, Frigga (Hg.): *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Feminismus*. Hamburg, 292-298.
- Gabriele Winker (2012): Erschöpfung des Sozialen. In: *LuXemburg. Gesellschaftsanalyse und linke Praxis*, Heft 4, 6-13.